

Признавая обычное: повседневность в философии Стэнли Кавелла

...Когда, подростком, я делилась с матерью соображениями в отношении будущего замужества, она считала своим долгом умерять мой интеллектуальный снобизм. В ответ на наивные восклицания «За токаря, к примеру, не пойду: он и того не читал, и этого не видел, с кем я буду говорить о поэзии и живописи?!», она только посмеивалась: «О детях и о долгах, об обедах и покупках». Жизнь впоследствии соединила ее опыт и мою интуицию: практические нужды, конечно, сплывают, но брак держится, пока между партнерами возможны интересные разговоры. Конечно, обсуждение тонкостей приготовления борща происходит у многих куда более оживленно, нежели перспективы похода на выставку, но выбор между совместной прогулкой или одиноким вслушиванием в сонаты Шнитке для большинства супругов не сложен.

Образ жизни, на который обречено мое поколение, все стремительнее отличается от присущего предыдущему. Прогулки, домашний борщ, сонаты — все отступает перед «тиранией момента», блестяще описанной норвежским социальным антропологом Т. Х. Эриксом¹. Бесконечно манящая и стремительно меняющаяся повседневность с ее непреложным императивом «успеть» оборачивается сокращением возможностей неспешного размышления. Во все новых работах разные стороны современной повседневности описаны обескураживающе хлестко. Так, З. Бауман для описания кризиса семьи, партнерства, долговременных отношений вспоминает старое присловье: «Если лед под тобой тонок, то единственный способ не провалиться — быстрее двигаться», имея в виду не столько увеличение числа разводов и сокращение времени, которое супруги проводят в браке, сколько то, что ослабление надежности брачных или иных союзов многие наши

¹ Эриксен Т. Х. Тирания момента. Время в эпоху информации. М. : Весь мир, 2003.

© Трубина Е. Г., 2013

современники компенсируют созданием *сетей*, состоящих из друзей, знакомых, приятелей, коллег, связи с которыми ни к чему не обязывают, возникая и прерываясь достаточно спонтанно². Во многих работах упоминается о хронической тревожности и внутреннем беспокойстве современных индивидов, обреченных жить в мире, в котором столь очевидно присутствие рядом с тобой более успешных, более богатых, более благополучных, более, кажется, счастливых людей. Но в книгах о сетевом обществе (М. Кастельс) или, как у Баумана, о сетевых отношениях, мы не найдем ответа на вопрос о том, на какие ресурсы опираются и где черпают источник вдохновения те люди, которые состоят в многолетних супружеских союзах, и жизнь которых, в главных ее измерениях, не только лишена спонтанности и новизны, но неизбежно включает в себя момент многократного «повторения того же самого».

Повседневность и скептицизм

Упоминание ключевого мотива философии Ницше, когда речь идет о повседневной супружеской рутине, может возмутить: какое отношение имеет высокогорный озон ницшевской прозы к спертому воздуху будней? Призрак повседневности, понятой как неподлинное существование, страшил философов, кажется, более, чем кого-либо еще. Намеченная в философских текстах Кьеркегора и Ницше, Зиммеля и Шелера дихотомия подлинности индивидуального самопревосхождения и неподлинности повседневного существования с оглядкой на других вылилась в общие для европейской философии конца XIX — первой половины XX в. негативные оценки социальных форм повседневного поведения. Мартин Хайдеггер — автор одного из самых проникновенных очерков повседневности — хоть и дистанцируется от «морализирующей критики обыденного присутствия и от “культурфилософских устремлений”»³, но все же прибегает к не лишенным оценочности метафорам. Толкуя о «падении» в неподлинные способы бытия, он

² *Bouman Z. Liquid Love. Cambridge : Polity, 2003. С. 4–10.*

³ *Хайдеггер М. Бытие и время. М. : Ad Marginem, 1997. С. 167.*

описывает эту неподлинность как поглощенность повседневной рутиной, «рассеяние» в «толках с заключенной в них публичной истолкованностью», постоянный поиск развлечений и внешнюю, поддельную суету попыток что-то сделать и изменить, ничего на деле не изменяя, что проявляется в феноменах «соблазна, успокоения, отчуждения и самозапутывания»⁴. «Хлопотливое любопытство» и «двусмысленность» описаны как отчужденные формы «повседневного присутствия, в котором оно себя постоянно выкорчевывает». Весь процесс впадения в неподлинное существование в целом описан как «срыв» в «беспочвенность и ничтожество несобственной повседневности»⁵.

Жизнь человека в этом случае как бы истончается, поскольку его переживания всецело сориентированы на «их» ожидания, близкие к ожиданиям общественного мнения. Человек в этом случае не воспринимает мир как таковой, во всем его разнообразии и таинственности, красоте и ужасе. В таком способе бытия человек ищет прибежище у «них» как раз потому, что *они* сулят ему возможность избежать присутствия в мире с присущими ему ужасом и красотой. Поскольку *они* самоуверенны и всезнающи, у человека нет необходимости в понимании происходящего и самого себя, он, по сути, пробавляется иллюзией, что все понимает, поскольку усвоил очень внешний и поверхностный взгляд на происходящее, в то время как в действительности он не знает и не понимает ничего.

Допускает ли неподлинное существование возможность трансформации? Разделяя убежденность в этом Хайдеггера⁶, американский философ Стенли Кавелл так продолжает эту линию мысли: «Торо называет эту повседневную ситуацию тихим отчаянием, Эмерсон — молчанием меланхолии; Кольридж и Вордсворт склонны говорить об унынии и подавленности; Хайдеггер говорит об этом как о нашей затуманенной обычности; Витгенштейн — как

⁴ Хайдеггер М. Бытие и время. С. 167–180.

⁵ Там же. С. 178.

⁶ «Собственное бытие самости покоится не на отделившемся от людей исключительном статусе субъекта, но есть экзистенциальная модификация людей как сущностного экзистенциала» (Хайдеггер М. Бытие и время. С. 130).

о нашей зачарованности; Остин — и как о пьяной пропасти (о чем он знал больше, чем стремился делать вид) и как о недостатке серьезности. Найти, какие степени свободы у нас есть в этой ситуации, показать, что это одновременно и ненужно, но каким-то образом, в силу этого, совершенно необходимо и неизбежно, поставить диагноз тому, что эта ситуация представляет необходимым, чтобы найти более истинные необходимости, — это романтический поиск, к которому я счастлив присоединиться»⁷. Или в другом месте: «актуальное повседневное» есть «сцена иллюзии, транса и искусственности (потребностей)»⁸.

«Падение» в повседневность есть именно то расположение духа, которое, по Хайдеггеру, прославлялось европейской мыслью на протяжении четырех столетий в качестве «научного» отношения к действительности. С учетом «скомпрометированности» познавательной самоуверенности науки, достигнутой усилиями Ницше, неокантианцев и многих других, сложность и специфика постижения мира повседневности выходит теперь на первый план. «Поздний» Витгенштейн настаивал на том, что мы не видим самые важные для нас вещи именно потому, что в силу своей обычности они не привлекают нашего внимания. «Философские исследования» Л. Витгенштейна и философия обыденного языка Остина легли в основу «Философии повседневности» — курса лекций, впервые прочитанного С. Кавеллом в Гарварде в 1985 г.⁹ Полемическую подоплеку лекций составил тот факт, что связь между обычным языком и обычной жизнью, которую рассматривает «приверженная обычному и повседневному»¹⁰ философия языка Остина и Витгенштейна, не находит достаточного распро-

⁷ Cavell S. In Quest of the Ordinary: Lines of Skepticism and Romanticism. Chicago : Univ. of Chicago Press, 1988. P. 9.

⁸ Cavell S. This New Yet Unapproachable America: Lectures After Emerson After Wittgenstein. Albuquerque, NM : Living Batch Press, 1989. P. 46.

⁹ Материалы курса были переработаны Кавеллом в книгу Cavell S. «In Quest of the Ordinary: Lines of Skepticism and Romanticism» и использованы в переработанном издании его фундаментального тома «The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy» (Oxford : Oxford Univ. Press, 1999).

¹⁰ Cavell S. In Quest of the Ordinary. P. 154.

странения в современной философии. Метод Кавелла — «антагонизмы» и «переключки» — состоит в организации разговора между столь непохожими работами и течениями мысли как лингвистическая философия, экзистенциальная аналитика Хайдеггера и психоанализ, такими пересекающимися, а потому неустанно рефлектирующими свои границы, областями культуры, как философия, кинематограф, литература. По словам Кавелла, его понимание повседневного отличается от хайдеггеровского вот чем: для Хайдеггера «сверхординарность ординарного» относится к тем силам современности, которые образуют наш привычный мир, но ускользают из восприятия, относясь к «поставу» и усугубляя оторванность нас от мира. Для Кавелла внимание к «необычности обычного» связано с противостоянием «угрозе скептицизма» — скептической линией развития философии, понятой как «способность, даже стремление обыденного языка отрицать себя, в частности, отказывать миру в силе своего слова (to repudiate its power of word the world), распространяя язык на общие для нас вещи или проходя мимо них»¹¹.

«Must we mean what we say?» — называется первая книга Кавелла¹². Озабоченность тем, насколько мы, так сказать, «вкладываемся» в то, что произносим, специфична для общества, в котором нет высшего авторитета (прежде гарантировавшего не только осмысленность сказанного, но и надежность нашей связи с миром). Кавелл расширяет значение скептицизма, выводя его за пределы традиционных эпистемологических установок, связывая его с общим отношением современного человека к миру. Скептицизм — это общая для людей модерности (но интимно переживаемая каждым) попытка совладать с отсутствием абсолюта и конечностью человеческого знания¹³. Эта попытка часто сопря-

¹¹ *Cavell S.* In Quest of the Ordinary. P. 154.

¹² *Cavell S.* Must We Mean What We Say? New York : Charles Scribner's Sons, 1969. См. перевод на русский язык предисловия Кавелла к этой книге под названием «Аудитория для философии» в: *Вопр. философии.* 2001. № 11. С. 111–120.

¹³ *Bernstein J. M.* Aesthetics, Modernism, Literature: Cavell's Transformation of Philosophy // *Stanley Cavell / ed. by R. Eldridge.* Cambridge : Cambridge Univ. Press, 2003. P. 126.

жена с культивированием дистанции между индивидом и миром, остраненностью от преобладающих в «твоей» форме жизни языковых игр, иначе говоря, предпочтением внешней позиции наблюдателя внутренней позиции участника практики. В итоге личность не рассматривает как особую задачу собственную *выразительность* в повседневности, не озабочена тем, чтобы ее действия носили заверченный, убедительный характер. Преодоление скептицизма — это преодоление невыразительности (*unexpressiveness*) личности в повседневности и поиск выразительных действий, действий, так сказать, в полный голос отвечающих *окончательной* или *преображенной* повседневности (*eventual everyday*).

По-русски название книги «Must We Mean What We Say?» могло бы звучать как «О серьезности в философии»¹⁴. Понятие «обычного» (*ordinary*), работа с ним есть, по Кавеллу, способ преодоления скептицизма, в том числе и в отношении родного языка, попытка ответа на вопрос, почему люди не принимают его всерьез, не верят в силу его выразительности, полагаясь на какие-то иные, например, философские слова: «Философия, по Витгенштейну, требует понимания того, как серьезность философских интересов (в отношении смысла, референции, указания, понимания, мышления, объяснения, существования мира и того, состоит ли мое поведение из движений), ее требование удовлетворения, ее отказ от удовлетворения — как эта серьезность зависит от блокирования нашего чувства странности и нестранности, и поэтому видения того, почему эта философия объединена, словно в неземном танце, с тривиальным, поверхностным»¹⁵. Витгенштейн повто-

¹⁴ См.: Только в свободе можно узнать, кто ты есть. [Интервью Е. Трубиной со Стенли Кавеллом] // Вопр. философии. 2001. № 11. С. 98–110.

¹⁵ *Cavell S. In Quest of the Ordinary*. P. 155. Ср. высказывание Витгенштейна: «При этом, как бы витая в облаках, с трудом понимаешь, что надлежит оставаться в сфере предметов повседневного мышления, а не сбиваться с пути, воображая, будто требуется описать крайне тонкие вещи, не имея в своем распоряжении средств для такого описания. Нам как бы выпадает задача восстановить разорванную паутину с помощью собственных пальцев» (*Витгенштейн Л. Философские исследования* // Витгенштейн Л. Философские работы : в 2 ч. М. : Гнозис, 1994. Ч. I. С. 126).

рял, что мы «околдованы» языком. С одной стороны, это можно понимать так, что, желая господствовать над словами и добиваясь этого, мы попадаем к ним в рабство, видя в мире не больше, чем они позволяют. С другой стороны, желая избавиться от этого рабства, мы начинаем, вслед за немецким идеализмом, развивать представление о себе как познающих и автономных субъектах, полностью, так сказать, контролирующих ситуацию, способных, например, помыслить язык как *систему*, законы которой хорошо нам известны. Кавелл намерен продемонстрировать, как далека от истины эта картина: сколь мало вещей подчиняется нашему познающему разуму, сколь мало в жизни мы способны определять, прежде всего потому, что мы делим с другими источник своего влияния и своего знания — язык.

Так начинается разворачиваться масштабный проект Кавелла, состоящий в оспаривании позитивистского, аналитического, инструментального отношения к миру, «скептическое» измерение которого состоит в доминировании «познавательной» установки, активной и независимой от своих объектов: «Каждая форма жизни и каждое включенное в нее понятие обладает бесконечным числом примеров и направлений проекции, но эта вариация... не произвольна. Необходимы и “внешняя” вариативность, и “внутреннее” постоянство, чтобы понятие выполнило свои задачи — смысла, понимания, коммуникации и т. д. и вообще, руководства нами в мире и связывания мысли, действия и чувства с миром»¹⁶. С одной стороны, язык — данность: приходя в человеческий мир, мы застаем определенные критерии, в соответствии с которыми вещи получают именно такие, а не другие имена. На нормативность, присущую языку, на его зависимость от разделяемых всеми «правил» и «критериев» обращали внимание и Витгенштейн, и Хайдеггер. И для того, и для другого подчиненность публично установленным нормам вплетена в ткань нашей жизни, и исток постижимости мира — в привычных общих практиках, только на их основе может быть обретено хоть какое-то понимание. Нормы,

¹⁶ Cavell S. The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy. P. 185.

лежащие в основе практик, следует понимать не как явно сформулированные убеждения или ценности, но скорее как нерerefлексивное действие тем же способом, что и другие. «Вот так я действую»¹⁷, — говорит Витгенштейн. Распространенность, привычность таких практик есть результат унифицирующего действия на нас совместного проживания с другими. Согласно Витгенштейну и Хайдеггеру, не коммуникация возможна на основе нашего знания о предметах, но знание о предметах возможно в результате общих языка и базисных практик. «Язык как проговоренность таит в себе истолкованность понятности присутствия... люди подразумевают то же самое, потому что все вместе понимают сказанное в той же самой усредненности... Дело обстоит так, потому что люди это говорят»¹⁸. И у Витгенштейна: «Итак, ты говоришь, что согласием людей решается, что верно, а что неверно? — Правильным или неправильным является то, что люди говорят, и согласие людей относится к языку. Это — согласие не мнений, а формы жизни»¹⁹. Описанного вроде бы должно быть достаточно, чтобы периодически напоминать нам об общественной природе языка, но нет, мы либо отдаем должное иллюзии своей независимости от общего языка («как если бы общность наших слов была фантастической случайностью или массовой глупостью»²⁰), либо уstraняемся от сознательного и ответственного использования языка, бессильно давая словам сказаться, как если бы это происходило «в соответствии с законом природы»²¹. «Угроза, или истина скептицизма» — в том, что он дает имя «нашему желанию... избавиться от ответственности за то, что мы имеем в виду (или нам это не удается) что-то одно, таким именно образом, а не другим»²², пользуясь обыденным языком. Скептицизм, настаивает Кавелл, происходит из избегания истин, которые мы не хотели бы принять.

¹⁷ Витгенштейн Л. Философские исследования. С. 167.

¹⁸ Хайдеггер М. Бытие и время. С. 167–168.

¹⁹ Витгенштейн Л. Философские исследования. С. 170.

²⁰ Cavell S. The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy. P. 83.

²¹ Ibid. P. 351.

²² Cavell S. In Quest of the Ordinary: Lines of Skepticism and Romanticism. С. 135.

Сомнение только маскирует это обстоятельство. Сомнение позволяет нам избавиться от знания, которое сделало бы нас чересчур беззащитными, сбросить с себя бремя, предпринять попытку отрицать несомненное, например, «как бы ты ни был исключителен, ты — член человеческого общества»²³. Поэтому на «человеческом существовании лежит бремя доказательства, что ты — существуешь... существовать — это взять на себя свое существование, сыграть его, как если бы основой человеческого существования был театр... Отказаться от этого бремени значит обречь себя на скептицизм — отрицание существования, а потому ценности, мира»²⁴.

Повседневность как обычное (common) неразрывно связана с общностью (community) и социальной интеграцией (communion) — такая линия мысли развивается Кавеллом. Общество — и необходимость, и бремя: «Я» и зависит от общества в поиске определения для себя, и способно превзойти это определение, обрекая себя, на бесконечную незащищенность в отстаивании своего существования²⁵. Общность, окутывая «Я» уютным коконом предуготованных ролей, отработанных сценариев, родного языка и прочих важных для жизни ресурсов, удерживает его от попыток утверждения себя на неизведанных социальных просторах. Слова и жесты, выражение лица и движения — сколь важна для каждого иллюзия того, что они служат выражению его собственного независимого «Я», отличая его от привычного и общего. И сколь непреложна идея о том, что ресурсы индивидуальной выразительности принадлежат всем: каждый может заявить на них право.

Декларируя свойственный его философии «отказ от... (ложного) воспарения (ascent), или трансценденции»²⁶, Кавелл настаивает, напротив, на ее «снижении» (descent), приближении к общему и обычному, лежащему в основе языка, мысли и действия. Это может показаться странным: если уж «простые» люди

²³ *Cavell S. Disowning Knowledge in Six Plays of Shakespeare. Cambridge : Cambridge Univ. Press, 1987. P. 179.*

²⁴ *Ibid. P. 187.*

²⁵ *Cavell S. In Quest of the Ordinary: Lines of Skepticism and Romanticism. P. 161.*

²⁶ *Cavell S. This New Yet Unapproachable America. P. 46.*

и нуждаются в других и сторонятся их, то для философа отстраненность кажется особенно необходимой. Моменты борьбы философа повседневности с самим собой будут состоять в том, что в его деятельности неизбежны действия и ходы мысли, с общим не только совпадающие, но и требующие дистанцирования от него. Отсюда — один шаг до самоизоляции в сумасшествии, излечиться от чего можно, вернувшись к общему. Баланс между двумя конфликтующими тенденциями — стремлением к независимому «Я» и стремлением к общности с другими — трудное дело. Тогда другие, общее и общность, с одной стороны, *избегаются* (общее закрепощает, снижает, опустошает), с другой стороны, *признаются* как единственное основание для разговора с другими²⁷. Акцент на необходимости *признания* мира (acknowledgement) в ходе познания (в противопоставленности чисто инструментальному познанию мира) предполагает признание одним другого и, посредством этого, признание людьми мира (как, например, способность испытать благодарность за то, что живешь). В современном секуляризованном мире трудно сказать, кто адресат этой благодарности: «свободным подарком из ниоткуда» называла земное существование людей Х. Арентс. И тем не менее, способность испытать что-то подобное предпочтительнее инструменталистской уверенности в совершенном контроле над происходящим. На одной из версий признания мы далее и остановимся. В текстах Кавеллы повседневность представлена браком и домашней жизнью, увиденными в объектив кинокамеры.

Повседневность: в поисках счастья

Испытываем ли мы по отношению к другим людям свое превосходство либо переживаем свое отставание от них, важно, что в этом случае, когда другие люди превращаются в нашем восприятии в безликое «они», они же, а не мы сами, и задают стандарты, по которым мы себя оцениваем. Когда другие превращаются в «они»,

²⁷ Eldridge R. Introduction: Between acknowledgment and avoidance // Stanley Cavell. P. 2.

акт коммуникации нарушается, т. е. диалог оборачивается пустой болтовней, участники которой никогда не задаются вопросом, о чем они, собственно, разговаривают, они лишь обмениваются некими общепринятыми словесными клише, все в этом случае понимается лишь поверхностно и приблизительно, освобождая индивида от усилий подлинного понимания. В качестве таких «их» легко представить супругов, ежедневно, так сказать, посылающих друг другу сигналы, свидетельствующие о том, что их союз — еще реальность.

Представить себе супругов, которые не спеша беседуют, заинтересованно проясняя вкусы и ценности друг друга, как уже говорилось, сложнее. Есть такие «сущностные» моменты человеческих отношений, которые рутиной навсегда скрыты, вот почему необходимо, например, искусство, открывающее глаза на что-то важное в отношениях и иным образом неразличимое. Искусство, к которому обращается с этой целью Кавелл, специфическое — голливудские фильмы 1930–1940-х гг. Философ настойчиво говорит о своем стремлении «сохранить ту философию, или скорее показать, что она сохранена, в существовании, в воздействии работ, чья власть над публикой продолжается»²⁸, тем более что мысль, заложенная в этих фильмах, публикой упускается. Озабоченный отстаиванием значимости специфически американского вклада в философскую культуру, он исходит из того, что особая роль кино в американской культуре может быть объяснена «отсутствием в Америке европейской систематической философии». А поскольку американская культура «ничуть не менее амбициозна и исполнена жажды думать о себе, чем самая амбициозная европейская культура, я допускаю, далее, что американское кино в его лучших проявлениях участвует в этой западной культурной амбиции самоосмысления и самоизобретения, которая представляет себя в отсутствие западной систематической философии, так что на этих берегах у кино есть следующая особая экономия: его отличают пространство и давление со стороны культуры удовлетворять

²⁸ *Cavell S. Contesting Tears : The Hollywood Melodrama of the Unknown Women.* Chicago ; London : Univ. of Chicago Press, 1996. P. 220.

жажду мысли, амбиция талантливой культуры публично исследовать себя; но его публике недостает средств схватить эту мысль как таковую по той самой причине, что естественно или исторически ей недостает той систематической философии, в рамках которой мысль могла бы быть схвачена»²⁹. По мере знакомства с его книгами, посвященными голливудским фильмам, эта констатация получает все больший смысл: к примеру, диалогу героев «Ужасной истины» соположен диалог Платона «Парменид» с целью продемонстрировать глубину содержащейся в фильме мысли об изменении, а противоречивое отношение к браку в современной культуре представлено с опорой на описанные Ницше в «Так говорил Заратустра» три великих превращения духа: если *верблюд*, волокущий на себе тяжесть брака, нам всем известен, как и *лев*, который брак отвергает, то голливудские фильмы, считает Кавелл, говорят нам о третьем, самом сложном превращении: «ребяческие фигуры героев словно забираются в дом часов-кукушки», заново открывая для себя время, по-новому обитая в нем³⁰.

Одним из вкладов Кавелла в философию кино (многие в США считают именно его основателем этого направления) является идея о том, что американским фильмам этого периода удалось совместить в себе серьезность и доступность, что они унаследовали социальную направленность и внимание к человеческим отношениям, присущую трудам Эмерсона и Торо — американских трансценденталистов, чей вклад в американскую культуру и, в особенности, в философию серьезно обсуждается Кавеллом — в осознанном противостоянии академической философии, которая этих мыслителей не принимает всерьез. «“Эмерсонизм” этих фильмов в том, что они изображают людей в пути... от того, что он (Эмерсон. — *E. T.*) имеет в виду под конформностью, к тому, что он имеет в виду под доверием к себе; что равняется тому, чтобы утверждать (как это сделал я) путешествие, или путь, или шаг от того, чтобы преследовать мир к тому, чтобы в нем существовать;

²⁹ Cavell S. Contesting Tears... P. 72.

³⁰ Cavell S. Pursuit of Happiness: the Hollywood Comedy of Remarriage. Cambridge : Harvard Univ. Press, 1981. P. 138.

что можно выразить как отстаивание твоего *cogito ergo sum*, называй это силой думать за себя, судить о мире, приобретая — как говорит Нора в конце “Кукольного дома” — собственный опыт мира»³¹. Муж Норы твердит, что она недостаточно образованна, и Нора покидает дом, понимая, что муж дать ей такое образование не в силах, поскольку образование, которое она представляет себе, обладает такой преобразующей силой, что способно дать ей шанс «стать человеком»³². В разбираемых Кавеллом фильмах женщинам в этом отношении повезло гораздо больше: их партнеры способны оценить их желание стать другими, новыми, а их отцы не только не препятствуют им в выборе суженого, но напротив, стоят на стороне истинной любви³³.

Открытый им жанр голливудских романтических комедий вступления в новый брак (*comedies of remarriage*) объединяет «наследование определенных условий, процедур, субъектов и целей композиции»³⁴. Сюжет таких комедий может быть обозначен как «снова вместе»: немолодая влюбленная пара, вопреки размолвке, непониманию или разводу, вновь соединяется. По Кавеллу, каждая комедия повторяет «идентичность реальной женщины, занятой в фильме... посредством некоторого удвоения или расщепления ее проецированного присутствия»³⁵. Речь идет, во-первых, о внимании сюжета к идентичности героини, во-вторых, о неизбежной для кино сосредоточенности «на физическом присутствии, то есть фотографическом присутствии реальной актрисы, играющей эту роль, сосредоточенности, требующей... какого-то случая для показа или намека на обнаженное тело женщины...»³⁶. Наконец, каждая комедия, имеющая дело с такого рода удвоением или

³¹ *Cavell S.* Pursuit of Happiness... P. 138.

³² *Cavell S.* Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism. Chicago : Univ. of Chicago Press, 1990. P. 115.

³³ *Rothman F., Keane M.* Reading Cavell's The World Viewed: A Philosophical Perspective on Film. Detroit : Wayne State Univ. Press, 2000. P. 135. См. также: *Rothman W.* Cavell on Film, Television, and Opera // Stanley Cavell. P. 212.

³⁴ *Cavell S.* Pursuit of Happiness: the Hollywood Comedy of Remarriage. P. 28.

³⁵ *Ibid.* P. 64.

³⁶ *Ibid.* P. 140.

расщеплением, сама оказывается расщепленной, иначе говоря, в каждом фильме есть моменты саморефлексивности. Сосредоточенность на идентичности женщины двояка: с одной стороны, в фильмах изображена «новая» женщина, главная забота которой — добиться взаимного признания равенства полов (не отказывая им в различии), с другой стороны, идет речь о том, как эта новизна обретается женщиной в борьбе с собственным скептицизмом (к примеру, неспособностью распознать в мужчине мужчину своей жизни). Сила фильмов этого жанра — в изображении трансформации, которую претерпевает женщина, притом что и поводом, и толчком к таковой оказывается мужчина.

Этот жанр, по Кавеллу, представлен семью фильмами: «Однажды ночью» («It Happened One Night»), «Ужасная истина» («The Awful Truth»), «Вырастить дитя» («Bringing Up Baby»), «Пятница его девушки» («His Girl Friday»), «Леди Ив» («The Lady Eve»), «Филадельфийская история» («The Philadelphia Story»), «Ребро Адама» («Adam's Rib»). К примеру, в первом из перечисленных фильмов (режиссер Френк Капра) Питер (Кларк Гейбл), нуждающийся в деньгах журналист, и Элли (Клодетт Колбер), сбежавшая из дома дочь преуспевающего банкира, оказываются вместе в автобусе, везущем их навстречу неизвестности. Лишившись из-за кражи всех вещей и (беспечно полагая, что денег достаточно) отдав последнюю банкноту Питера сыну упавшей в голодный обморок женщины, Элли обрекает себя на испытания голодом и холодом, в ходе которых зреет ее чувство к Питеру. Кавелл обращает внимание на песню, исполняемую в «Однажды ночью» всеми пассажирами, что используется режиссером не только как «общий повод выразить общественную солидарность», но и для демонстрации специфической версии этой солидарности, в которой индивид, запевая куплет, и коллектив, повторяя припев, гармонично и с удовольствием обмениваются друг с другом прославляющими словами. Не поет только один пассажир, занятый во время этого коллективного апофеоза совсем другим делом: просматривая газету, он обнаруживает, что красивая пассажирка (Элли) давно и за большое вознаграждение разыскивается отцом. Питеру

удается напугать его, но угроза насильственного возвращения домой витает над Элли, и становится почти неотвратимой, когда в дверь комнаты мотеля, что они с Питером сняли на двоих, записавшись как муж и жена, стучатся полицейские с фотографией Элли наперевес. Беглецы импровизируют блестящий «перформанс», успешно убедив полицейских в том, что они — супруги: столь привычна сварливость их интонаций, столь безнадежно раздражение друг от друга. Этому разыгранному разговору режиссер противопоставляет бесконечные беседы, которые ведут герои круглые сутки, жуя от безвыходности выдернутую в чьем-то огороде морковь и вытаскивая из волос сено, но — пуритански поодаль разделенные, если ночуют в мотеле, повешенным на веревку одеялом. Это одеяло, настаивает Кавелл, конечно же, служит эмблемой непонимания, не-признания до поры до времени героями друг друга. Беседы — это то, чем заняты пары и в других фильмах — Дэвид (Кэри Грант) и Сюзан (Кэтрин Хепберн) в «Вырастить дитя» («Bringing Up Baby»), Джин (Барбара Стенуик) и Хопси (Генри Фонда) в «Леди Ив» и т. д. — «не спеша и терпеливо, интеллигентно и игриво беседуя о себе и о друг друге»³⁷. Общность, в гармонии с которой увлеченно поют песню герои «Однажды ночью», так или иначе присутствуя в каждом фильме, выводит кинематографическое повествование на уровень аллегории: в брак в известном смысле вступают и гражданин — со страной, и индивиды — с миром. Но от выпяченной назидательности и фильма, и их прочтение Кавеллом спасает удивительное внимание к (желаемой для всех, но, увы, столь редко достижимой) сути отношений партнеров, в формулировке которой Кавелл заразительно минималистичен. Партнеры с удивлением обнаруживают, что «то, что именно они делают вместе, менее важно, чем факт, что они что-то делают вместе»³⁸.

Доверие друг к другу, желание друг друга сквозят в интенсивности и глубине разговоров, которыми увлечены герои комедий. Это то, что делает брак стоящим (того, чтобы продолжать

³⁷ *Cavell S. Pursuit of Happiness. P. 55.*

³⁸ *Ibid. P. 113.*

в нем состоять). Кавелл, впрочем, ведет и весьма открытый разговор о сексуальном измерении брака, показывая, в частности, что в этих голливудских комедиях впервые зашла речь о том, что женщина отнюдь не всегда является причиной сексуальной дисгармонии. Брак осмысливается как постоянно обновляемая готовность пары соединиться вновь. Воля партнеров остаться в браке соответствует, по Кавеллу, воле человека остаться соединенным с миром, воле соединить ночь и день, общественное и частное. Для того чтобы эта новая точка зрения открылась партнерам, необходимо, во-первых, особое переживание времени, во-вторых, особое место. Смена в городе дня и ночи, которая в каждой из комедий каким-то образом обыгрывается, предполагает то, что Кавелл называет *диурнальностью* — отношение к повседневному опыту, допускающее, что события, случающиеся ежедневно, могут быть достаточно интересными, чтобы поддерживать отношения партнеров от одного дня до другого. Большой город с его суетой в качестве такого места не годится, а вот что-то неподалеку от города — в самый раз. В комедиях обозначением такого места, где героям открывается возможность счастья, переживаемого сегодня и здесь, становится «Коннектикут».

Одно отличие введенного Кавеллом жанра от классической комедии коренится в следующем. Давая повод посмеяться над приключениями или задачами героев, классическая комедия поддерживала чувство превосходства зрителей над героями. Новая комедия, считает Кавелл, лишает зрителей этого превосходства, предполагая, что взамен они по-новому взглянут на собственный опыт, признают его значимость, авторитет. «Новое бремя веры в значимость собственного повседневного опыта, собственного опыта повседневности, опыта земного, не небесного...» — вот что должно лечь в основу политики и психологии искупления, которые пришли на смену христианству. Параллель между религиозным искуплением и «искуплением счастьем» Кавелл видит в следующем: точно так же, как искупление страданием не зависит от того, что *уже* в действительности произошло, так и искупление счастьем не зависит от того, чему *предстоит* произойти,

«и то и другое зависят от веры в то, что происходит всегда, день за днем»³⁹.

Кавелл, разбирая фильм «Ужасная истина» (1937, режиссер Лео Маккери), видит в отсутствии ключевой, «убойной» (knock-out) сцены фильма то достоинство, что тем самым в нем представлена «неразрывная линия развития комедии, продолжающееся разворачивание мысли и чувства, в течение более длительного времени, чем обычно предполагается фильмами этого жанра»⁴⁰. Корни комедии лежат в повседневном, настаивает Кавелл, что и выражено в лучших фильмах этого жанра. Им удастся «показать праздник, в котором события комедии представлены как перекрестки, от которых может осмысленно продолжаться нормальная жизнь, непрерывающийся диурнальный цикл»⁴¹. В классической комедии переживания героев были сопряжены со сменой времен года, в новой комедии этому структурно соответствует *диурнальная* смена дня и ночи, света и темноты, которым подчинена жизнь города (при всей его изолированности от непреложности природных циклов). Задача комедии — в том, чтобы показать, что этот переход всего лишь от одного дня к другому «достаточно интересен, чтобы вдохновлять, достаточно интересен, чтобы счастливо его прожить»⁴². Подоплека этой «минималистской» точки зрения связана с древним вопросом о том, может ли человек наперед знать, что с ним произойдет, властен ли он над событиями. Быть в здравом уме, по Кавеллу, предполагает признание нашей зависимости от событий. Мы даже не можем знать, где начинается и где кончается зависимость нашего счастья от событий. В другой своей работе, анализируя «Отелло» Шекспира, опираясь на Торо, Монтеня и Кьеркегора, он нащупывает значимость особой «позиции», «точки зрения» для человеческого знания, формулируя простую мысль: «жизнь трудна, но тогда не будем усугублять ее бремя, трагически называя ее трагической тогда, когда мы вольны выбрать

³⁹ Cavell S. Pursuit of Happiness. P. 237.

⁴⁰ Ibid. P. 234.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid. P. 235.

что-то другое»⁴³. Эта позиция — «интерес к жизни», который возможен не тогда, когда тебе априори известно, что такое любовь и счастье, смысл жизни и трагедия, а тогда, когда удастся удержать твою «открытость к опыту и тому, как он обусловлен языком» (курсив авт. — Е. Г.)⁴⁴. Комедия, которую рассматривает Кавелл, озадачивает нас тем, что завершается иначе, чем того требует традиционный *happy end*. Когда героиня признается своей тете в том, что все-таки любит героя, ее слова таковы: «Мы иногда так сильно смеялись» («We had some grand laughs»). Их с партнером жизнь допускала праздник, вмещала в себя окации, которые можно было прожить вместе. Только с этим человеком, каким бы он ни был, это было возможно. Эти люди жили именно вот так, другой жизни для них нет, а этой — достаточно. «Это — счастливая мысль, это мысль о счастье, присущая этой комедии».

Даже в Америке, говорит Кавелл, стране, дающей каждому второй шанс, неизбежно возникает парадокс: ты не можешь изменить мир (например, институт брака), пока люди в нем не изменятся, а люди не изменятся, пока не изменится мир. Парадокс и в том, что возвращение героев к браку — их путь вперед. «Могут ли люди измениться?», — спрашивает Кавелл. Юмор и грусть этих комедий — в том, что у нас нет ответа. Повседневность, от которой впору впасть в отчаяние, противопоставлена Кавеллом *преображенной* повседневности — такой, в которой представлены «истинные необходимости», и одной из них является достижение каждым *выразительности* (expressiveness). Отличие между «той» повседневностью и преображенной повседневностью — в мере отношения проживаемых тобою этого дня, того и последующих к сути человеческого удела, в способности своим голосом и своею жизнью выразить принадлежность к общему человеческому миру и принятие его, его признание.

⁴³ Cavell S. Pursuit of Happiness. P. 237.

⁴⁴ Ibid. P. 230.